

---

LE MESSENGER

---

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения

  
192  


*Париж – Нью-Йорк – Москва*

---

№ 192

I – 2007

---



---

# ФИЛОСОФИЯ

---



*Неизданное*

Н.А. БЕРДЯЕВ

## Основы религиозной философии\*

### 1. Познание

Философия не есть наука. Она первороднее науки. И ей не подобает стыдиться своей природы и боязливо стремиться во всем походить на науку. Философия есть самостоятельная сфера духовной культуры, и сопоставлять ее надлежит не с другими науками, а с наукой, как иной сферой культуры, с религией, с искусством, с нравственностью. Философия есть философия, она имеет свою самобытную природу. И она вечно пребудет, как функция духа, она никогда не заменится наукой. Философия отличается от науки и по предмету, и по методу. Наука изучает абстрактные стороны действительности. Она открывает закономерности в действительности физической, которая устанавливается самой физической наукой. Так ориентируется человек в бесконечной сложности и запутанности окружающей его действительности, преодолевает наступающий на него хаос эмпи-

---

\* Печатается впервые из архива «ИМКА-Пресс», где этот неизданный очерк сохранился в трех рукописных копиях: оригинал рукой Бердяева, копия рукой Лидии Юдифовны и авторизованная машинопись. Дата не указана. Очерк написан предположительно в 1930-е годы и представляет собой блестящий синтез бердяевских идей.

рии. Наука никогда не постигает конкретной целостности бытия. Она — абстрактна и со стороны предмета, и со стороны метода. Философия стремится к созерцанию конкретной целостности бытия, к прорыву за эмпирию, к смыслу и сущности. В основе всякого подлинно философского познания лежит первичная интуиция. Интуиция есть живое созерцание конкретного сущего. Все остальное лишь леса, которые строит философ, лишь техника, через которую он сносится с чужими ему людьми. Доказательства не нужны философу, — они не нужны и его братьям по духу, они нужны лишь чужим, далеким, людям иного духа. И логическая общеобязательность познания есть лишь вопрос степени духовной общности людей — она нужна лишь для духовно разобщенных. В царстве человеческого духа существует духовное братство платоников, члены его перекликаются на расстоянии веков и тысячелетий и понимают друг друга. На этой ступени общности не нужно доказательств и логической общеобязательности, люди общаются в духовно едином созерцании мира идей. И христианский мир есть духовное братство, общающееся в духовно едином созерцании Христа Спасителя. Но для духовно разобщенных также нужна принудительная логическая общеобязательность, как и принудительная юридическая общеобязательность. Общение в любви совсем в ней не нуждалось бы. Философия имеет эротическую природу, и пафос ее отличается от пафоса науки и права. София, божественная мудрость, вселяется в философа и направляет пути его познания. Философия имеет самобытную природу, но это не значит, что она оторвана от источников духовной жизни. Философия всегда имела религиозные истоки. Гераклит и Платон связаны с религиозной жизнью Греции, с греческими мистериями. И свобода философии не означает оторванности от того, что может ее питать. Она свободно черпает из духовных источников, не по указанию и предписанию извне, а по собственному решению, изнутри. Философия не служанка теологии, она свободна. Но свободным путем идет она к религиозным истокам жизни. Она есть знание, основанное на духовном опыте. Духовная жизнь предшествует философии. Философское познание есть событие в самой духовной жизни, оно внутри жизни, жизнь не противостоит ему, оно само есть жизнь.

Сторонники имманентной гносеологии утверждают, что бытие имманентно познанию. Но можно утверждать имманентизм другого рода. Большая часть гносеологий исходит из того, что предмет противостоит познающему. Познающий находится как бы вне бытия. Бытие для него объект. Познание есть событие в познающем, но не в бытии. От познания ничего не меняется в бытии. Отсюда рождается такая постановка проблемы познания: познание есть то или иное отражение действительности, бытия в познающем. Это по-разному думают и эмпиритики, и рационалисты, и критикисты. Задача познания отразить, выразить предмет, действительность или такой, какая она сама по себе, или такой, какой она является в нашем чувственном опыте, или такой, какой она открывается разуму. У Канта разум создает природу, закономерность природы имеет свой источник в познающем разуме, но познание не есть творческое событие в бытии, познающий остается вне предмета. Возможен радикально иной подход к проблеме познания. Не бытие имманентно познанию, а познание имманентно бытию. Познающий не находится вне бытия и не противостоит ему. Познание есть событие внутри бытия, оно совершается с самим бытием. От акта познания изменяется не только познающий, но и само бытие. Познание есть творческий акт, творческое изменение и преобразование бытия. Познание принимает участие в космогоническом процессе. Понимать это нужно не в кантовском, идеалистическом смысле, не в том смысле, что познающий разум конструирует закономерность природы и остается закованным и не творческим в этом кругу закономерности. В ином, не гносеологическом, а онтологическом смысле познание принимает участие в миротворении. Подобно тому как семя произрастает от солнечных лучей, и бытие просветляется и расцветает от солнечных лучей познания. Бытие познанное есть уже иное бытие, чем бытие непознанное, чем остающееся во тьме бытия. Логос пробуждается в бытии и мужественно овладевает его темной женственной стихией. Когда я познаю, то совершается событие не со мной только, но и с самим бытием, в самых его недрах. Ибо я — познающий — нахожусь не вне бытия, не противостою ему, я нахожусь в самих недрах бытия и через меня-познающего темное бытие переходит

к просветленному бытию. Я-познающий составляю неотъемлемую часть бытия не в том смысле, в каком это утверждает психологизм. При психологическом понимании природы познания познание не может быть событием в бытии. Лишь онтологическое понимание природы познания может придать ему такое значение. Познание имеет творческое значение потому, что источник его не во мне, как индивидуальном психологическом существе, а в человеке, как онтологическом существе, в Человеке-Логосе, который я могу раскрыть в себе. Познает человек, и не может познание освободиться от человека, стать нечеловеческим. Но познает не психологический человек и не только логический, познает онтологический человек. Познает человек через свою глубину, которая уходит в глубину божественной жизни. Нет абсолютной грани, отделяющей человека от этой божественной глубины. Истинное познание — бого-человечно. Познание есть творческий путь, которым бытие приходит к самознанию, выходит из тьмы. В бытии есть иррациональное начало, темная бездна. Путь познания есть путь просветления этой темной бездны, преодоления иррационального начала не рационализмом, а светом Логоса. Познание имеет брачную природу — в нем мужественный свет Логоса соединяется с женственным лоном бытия. Величайшие философы, величайшие гностики понимали эту брачную природу познания. Рационализм был отпадением от этой брачной тайны познания, изменой ей. Гносеология рационалистическая, эмпирическая, критико-идеалистическая перестала понимать творческое значение познания. Философия пришла к тупику, стала меонической. Болезненная рефлексия овладела человеческим духом. Рационализм подорвал доверие к познанию. Немногие лишь хранят предание о подлинно творческом познании. Познание дает высшую свободу, но изначальная свобода предшествует познанию. Акт свободы духа направляет познание в ту или иную сторону. Этим только и может быть объяснено различие путей познания. В познании нет неотвратимой необходимости. Иначе легко было бы познать истину. Но свобода ведет нас по темным путям и заставляет блуждать нас без света. Познание — свободно. И нам представляется познание несвободным, принудительным, необходимым лишь после того, как свобода

ввергла нас в этот заковывающий, принуждающий нас (?). Рождение Логоса в свободе и есть свершение великой тайны познания, возгорание света во тьме.

Как могла возникнуть в таком малом существе, как человек, дерзновенная, безумная задача познать бесконечную и великую вселенную? Человек вступил в поистине неравный бой. Может ли бесконечно малая часть овладеть бесконечно великим целым? Если бы таково было соотношение человека и вселенной, то невозможно, бессмысленно было бы возникновение самой задачи познания. Но человек есть центр вселенной и призван быть царем ее, он сам есть целая вселенная, микрокосм. В нем самом заключается тот разум, тот смысл, который он хочет открыть во вселенной. Человек есть разгадка вселенной. Если во вселенной нет никакого разума и смысла и нет его в человеке, то нечего познавать и нечем познавать. Подобное познается подобным. Смысл открывается лишь смыслу. Тьма не может быть познана разумом иначе, как путем просветления этой тьмы, порождения в ней света. Познание только и может быть прорывом смысла к смыслу через тьму. И потому познание есть творческий акт. Нужно утверждать откровенный, смелый и сознательный антропологизм в познании. Но антропологизм этот связан не с психологическим человеком, поверхностным, зыбким и колеблющимся. Онтологический человек, корни которого уходят в глубину божественного бытия, имеет право на творческое познание. Но этот онтологический, духовный, а не природный человек открывается путем очищения, путем аскезы и жертвы, путем преодоления низшей природы и достижения духовной свободы. Свобода человека должна обратиться к миру идей, к миру смысла. Это не дается легко и непосредственно. Для природного, психологического человека этот мир закрыт. Философ должен пробудить в себе духовного человека, чтобы творческое познание стало для него возможным. Благодатный дар должен снизойти на него свыше. Самый строй человеческого сознания нельзя понимать статически. Теория познания должна быть динамической. Познание зависит от ступеней сознания, от структуры сознания. Возможно изменение в структуре сознания, достижение высших ступеней сознания, открывающих новые миры познания. Ограниченность официальной науки и офици-

альной философии создается самодовольством известной ступени сознания, застывшего и окаменевшего сознания. Святые, пророки, мистики, философы-гностики свидетельствуют об иных ступенях сознания, о преодолении застывшего и окаменевшего сознания. Нужны исторические катастрофы, чтобы вывести наш мир из оцепенения сознания, из ограниченного круга и открыть ему иные миры. Гносеология Канта есть лишь гносеология известной ступени сознания, не более. Она говорит лишь о трагедии познания, переживаемой человеком в его познавательных путях. Гносеология позитивизма есть гносеология еще более низшей ступени сознания. Рационализм есть окостенение сознания, несвобода духа. Мир должен вернуться к древним преданиям духовного познания, священного гнозиса. Иначе тьма охватит мир.

## 2. Вера

Вера есть событие в духовной жизни человека, от которого меняется структура сознания. Вера и знание не противоположны друг другу и не исключают друг друга, — они обозначают лишь разные моменты духовного пути. Вера есть уповающих извещение, обличение вещей невидимых. После акта веры мир невидимых вещей делается видимым, доступным сознанию. Вера есть переворот в духовной жизни, после которого сознание обращается к иному миру. Расплавляется затверделость сознания, обращенного лишь к видимым вещам. Акт веры есть акт свободы. Мир невидимых вещей не принуждает человека, как принуждает его мир вещей видимых. Поэтому человек может отрицать Бога и не может отрицать этого стула и стола. Научное знание обращено к миру, который стал неотвратимым для моего сознания, который уже принудительно дан мне в опыте и в разуме. Мир невидимых вещей, сокрытых от средне-нормального сознания, будет дан моему сознанию лишь после акта свободного моего обращения к нему и избрания его. В основе веры лежит тайна свободы. Бог открывается лишь свободным, в откровении Его нет принудительности и необходимости. Предмет веры не подобен предметам окружающего меня видимого мира. Бог есть реальность, совсем не похожая на реальность стола, двери, дерева. Нет внешних, принудительных, логически-

юридических гарантий бытия вещей невидимых. Они открываются лишь для свободно возрожденного, просветленного духа. Скептик хочет, чтобы мир невидимых вещей раскрылся ему без всяких духовных изменений в нем, без всякой жертвы с его стороны, он хочет, чтобы предмет веры раскрылся ему, как предметы природного мира. Тут речь идет о первоисточниках веры, о первичном узрении мира невидимых вещей, раскрытии Бога. Но природа веры может усложняться и изменяться, в нее привходит традиция, через которую человек приобщается к чужому опыту, чужой свободе в акте веры. В вере есть ступени и градации. Но остаются на поверхности те, которые думают, что наука есть свобода, вера же есть принуждение. На периферии жизни так кажется, так как будто бывает. Но иное в глубине. Свобода лежит в основании веры и в основании науки. Но наука имеет дело уже со вторичным процессом. Мы избрали себе мир видимых вещей, «эмпирический» мир в глубине своего духа, своей свободы, повернулись к нему и заковали себя в него. Мы поверили в этот мир. И после этого он стал для нас принудительным, необходимым миром, данным нам миром. И мы отвернулись от иного, божественного мира, отпали от него, и он стал для нас невидимым, он не дается нам принудительно. Для того чтобы он открылся нам, мы должны совершить переизбрание в свободе, обращение к иному, невидимому миру. Чтобы стало возможным знание иного, невидимого мира, мира смысла, божественного мира, мы должны открыть предмет свободным актом веры, обращением нашего сознания в иную сторону. Вера лежит в основании нашего знания иного мира. Но после подвига веры должно наступить знание, истинный гнозис. Вера есть направленность духа, расчищающая путь к предмету высшего знания. В свободном акте веры разрывается пелена, отделяющая нас от иных миров. Познавательный прорыв от бессмыслицы видимого мира к смыслу, скрытому в невидимом мире, возможен лишь через акт веры. В ступенях сознания нет эволюционной непрерывности. Переход к высшим ступеням сознания совершается через катастрофу, перерождение, возрождение.

До сих пор речь шла о феномене веры со стороны человека. Но человек не бывает один в акте веры, в духовном об-



ращении и возрождении. Навстречу человеческому движению идет Божье движение. Когда вера направлена на достойный предмет, он действует на человека и питает его. Действие религиозного объекта на религиозный субъект именуется благодатью. Благодать не противоположна человеческой свободе, она не есть принуждение, она есть таинственное перерождение изнутри самой свободы, которая сама по себе может породить зло и обречь человека на вечное блуждание и бездорожье. Религия есть прежде всего откровение, откровение Божества. Но Божество не только открывается, оно также и сокрывается. Всегда остается неисчерпаемая тайна божественного мира. И в разной степени приобщаемся мы к этой тайне. Отсюда неизбежное различие между эзотерическим и экзотерическим. Откровение нельзя понимать наивно реалистически, хотя на известных ступенях религиозного сознания его так понимают. Откровение есть катастрофическое изменение сознания, разрушение границ, сдавливавших сознание в ограниченном мире. Откровение совершается не на поверхности объективно-предметного мира, оно совершается в глубине духа, оно (?) идет из глубочайших недр бытия. Те Божии избранники, через которых входило в мир откровение, слышали голос в глубине и потом уже проецировали его вовне. Это совсем не значит, что откровение имеет психологическую природу и совершается лишь в субъекте и лишь для него. Откровение имеет духовную природу. Оно совершается в духовном мире, и потому оно совершается не только в человеческой душе, но и в душе мира, в космосе. Ибо в духовном мире нет той разделенности и внеположности, которая существует в мире психическом и физическом. Откровение предполагает не только трансцендентность, но и имманентность. Трансцендентный Бог не мог раскрыться человеку, если бы человеку не было имманентно присуще божественное начало, Он не мог бы раскрыться камню или кусту дерева. Но дух, соединяющий человека с глубиной божественной жизни, был как бы изъят из человека и проецирован вовне, в трансцендентную даль. Человек отпал от собственного духа. Ему оставлена была лишь душа и тело. И как психофизическое существо, он оказался замкнутой монадой, изолированной от духовной жизни, принадлежащей ему по первородству,

по богоподобию. С трудом возвращается человек к своему духу, на свою духовную родину, и на разных этапах пути его собственная духовная родина представляется ему трансцендентной далью. Духовная жизнь дается ему извне, размеренными порциями, он принужден получать ее из чужих рук. Таково экзотерическое церковное сознание, соответствующее только известной ступени сознания, которая мыслится нормальным сознанием. Но на высших ступенях сознания дух должен быть возвращен человеку, должен стать ему имманентным. Тогда богосознание перестает быть исключительно трансцендентным, оно соединяет трансцендентизм с имманентизмом. Так и бывало на высших ступенях духовной жизни. Так было у великих мистиков. Таково было сокровенное течение в христианстве. Догматы формулируют истины религиозного опыта, соборного религиозного ведения. Но природа догматов символическая, а не наивно-реалистическая. Религиозное познание возможно лишь через символизм, а не через понятия. Лишь символ связывает два мира и говорит о неисчерпаемой тайне мира божественного. Теологическая доктрина не говорит о последней тайне, она остается в середине. Она выдает за последнюю онтологическую истину то, что лишь символически выражает соборный духовный опыт. Догматы христианской Церкви выражают вечные, неотъемлемые истины, но истоки эти — лишь символические выражения единого духовного опыта христианского человечества, во Христе возрожденного, а не рациональная онтология, истолкованная в духе наивно-реалистической гносеологии. Догмат не есть теология. Школьная теология не раскрывает еще последних истин. Глубже ее лежит религиозный гнозис, христианская теософия. Я. Беме приближается к более глубоким божественным тайнам, чем курсы школьной теологии. Наивный реализм теологического сознания объективирует, натурализирует и материализирует божественные тайны. Это есть сознание экзотерическое. Символизм — не идеалистический символизм, который символизирует лишь субъективные переживания, а реалистический символизм, который символизирует самое бытие, — соответствует более углубленному, более духовному сознанию. Лишь апофатическая теология, мистическая по своему принципу, признает, что божественные тайны невы-

разимы в понятии. Символизм охраняет неисчерпаемость божественной тайны, не допускает рационализации и материализации живого духовного опыта. Школьный теизм катафатической теологии столь же рационалистически ограничен, как и пантеизм или дуализм. Божественный мир невыразим в рациональных понятиях, он антиномичен для логического сознания, он есть *coincidentia oppositorum*. Невидимый, духовный, божественный мир выразим лишь в мифе, в основе которого всегда лежит реальное событие духовного мира, символизированное в рассказе о (?) событии мира природного. В основе религии, в основе христианства лежит первичный миф. Миф этот должен быть осознан религиозной философией. Религиозная жизнь есть движение от Бога к человеку и от человека к Богу. Религиозный первофеномен есть двойное откровение — откровение Бога в человеке и откровение человека в Боге. И потому истинная, полная и совершенная религия есть религия Богочеловека и Богочеловечества. В человеке открывается Бог и божественное. Все религии оповещают об этом великом событии. Новая сложность и вся трагичность религиозной судьбы человечества определяется тем, что есть другие стороны в религиозном процессе. Не только Бог должен открыться в человеке, но и человек должен открыться в Боге. Но на откровение Бога человеку должно быть ответное откровение человека Богу. Есть человеческая тоска по Богу, но есть и Божья тоска по человеку. Бог есть величайшая идея, величайшая тема, величайшая тоска человека. Человек же есть величайшая идея, величайшая тема, величайшая точка Бога. Вопрос о Боге — человеческий вопрос. Вопрос о человеке — Божий вопрос. В откровении Своем Бог не все открывает человеку, он оставляет сокрытым то, что сам человек должен открыть Богу. Священные писмена написаны о том, что Бог открыл человеку, но в них должно было остаться прикрытым то, что человек откроет Богу. Бог ждет от человека безмерно большего, чем исполнения открытой Им воли, чем повиновения этой воле, — Он ждет раскрытия творческой воли, раскрытия творческой свободы самого человека. Человек должен отдать Богу из любви к Нему в ответ на Божью любовь весь избыток своих творческих сил. Есть Божья тоска по человеку, по своему другому, тоска любящего,

жаждущего ответной любви. В этом Божья мистерия. Экзотерично официальное теологическое учение о неподвижности Бога, о недопустимости мыслить в Боге движение. Так думает отвлеченный монотеизм. Вполне рационалистичен тот аргумент, что в Боге невозможно движение, потому что Бог совершенен, а движение показатель несовершенства, ущербности, нужды. Не ущербно ли полное отсутствие творческого движения, не указывает ли бездвижность на недостаток? О Боге возможны лишь антиномические мысли, соединение совершенного покоя с движением и творчеством, блаженства со страданием. Как мыслить иначе миротворение? Существует трагедия в Боге, божественная мистерия, первичная и извечная мистерия духовной жизни. Христианство есть религия страдающего Бога, религия страстей Господних. Сам Бог — ибо Сын есть подлинный Бог — пережил Гефсиманскую и Голгофскую муку. Голгофа и есть трагедия в Боге, не только трагедия в мире, трагичное движение в недрах божественной жизни. Бог есть жизнь, судьба, мистерия, а не застывшая субстанция. Христианский Бог есть Бог любви, не абстрактной, безликой любви, а конкретной, личной любви. Он любящий и жаждущий любви ответной. Но любовь есть всегда трагическое движение. Божественная трагедия есть трагедия любви и свободы. Бог ждет свободной любви человека. Божья тоска, Божья нужда обращена к человеческой свободе. Богу не нужна вынужденная любовь человека, принудительная покорность Его воле. Богу нужна свобода человека, свободное обращение человека к Богу. Не было бы трагедии мировой жизни, если бы Богу не была нужна свобода, если бы в свободе не полагался смысл мировой жизни. Свобода всегда трагична, она порождает страдания жизни. Принудительное устройство мировой жизни предотвратило бы страдания, сделало бы ненужной трагедию мира. Человек часто, слишком часто, соглашается отречься от свободы, чтобы уменьшить муки и страдания жизни, ослабить трагедию жизни. Человек согласен обойтись без свободы. Но Бог — Бог, а не человек — не может, не согласен обойтись без свободы человека. Богу нужна свобода человека, свобода мира. В этом положил Он смысл человеческой и мировой жизни. Такова божественная мистерия жизни. Это мистерия любви и свободы. В ней Бог рождается в человеке и че-

ловек рождается в Боге. Во Христе-Богочеловеке оба рождения сливаются в одно, оба откровения — Божественное и человеческое — превращаются в единое откровение. Через Христа — совершенного Бога и совершенного человека — начинается движение человека к Богу, ответное откровение человека. Это ответное откровение должно стать откровением человеческого творчества, в котором человек станет соучастником Божьего миротворения. Творение мира не закончилось. Оно заканчивается в человеке и через человека. Новое завершающее откровение может быть откровением о человеке как центре космоса. Его нельзя ждать сверху, оно должно возгореться внутри человека, внутри духовного, а не душевного человека. То, что связано с глубиной человеческой свободы, человеческого творческого почина, должно остаться сокровенным в Священном Писании, для этого нет внешнего авторитета. В этом тайна человека. Но то, что связано с человеческой свободой, может быть злым и богопротивным. В этом трагедия мировой жизни. В этом причина мутности всех претензий на новое откровение, смешение истины с ложью, добра со злом, Божественного с дьявольским. Человек может отдать свое творчество Богу, может отдать его и дьяволу. В этом тайна свободы.

### 3. Свобода

В свободе разгадка человеческой и мировой жизни. Свобода определяет судьбу человека и мира. Свобода заложена в первооснове бытия. Религиозный вопрос о свободе не есть традиционный, школьный вопрос о свободе воли, это вопрос несоизмеримо более глубокий. Так поставлен он в творчестве Достоевского в «Легенде о Великом Инквизиторе». Свобода не может быть определена в рациональном понятии. Тайна свободы ускользает от рационального понятия, она уходит в неизъяснимую глубь бытия, в его безосновную основу. Свобода и есть то, что не имеет дна, не имеет основы. Лишь подводит к тайне свободы, но не вводит в ее глубину, определение свободы как самоопределения изнутри, из духовной причинности, в противоположность всякому определению извне. Я свободен, когда определяюсь из глубины своего я, когда не принуждает меня ничто, идущее от

не-я. Но и глубина свободы постижима не в понятии, а в мифе. В первооснове мировой жизни лежит миф о свободе, о двойной свободе с ее диалектической судьбой. В бытии есть неисчерпаемая глубина, в которой скрыты все потенции. Это и есть изначальная свобода.

Есть две свободы. В двух разных смыслах употребляется это слово. Есть первая свобода, свобода изначальная, свобода иррациональная, свобода выбора добра и зла. И есть вторая свобода, не та, от которой исходят, а та, к которой приходят, свобода разумная, свобода в истине, в добре. Когда мы говорим: этот человек, этот народ достиг свободы, освободил себя от низших, порабощающих его начал, — мы говорим о второй свободе. Сократ и греческое сознание вообще учили преимущественно о свободе разумной, о свободе от знания. Евангельские слова: «Познаете истину и истина сделает вас свободными» — говорят о путях достижения истинной, высшей свободы. Христос есть Истина и через Христа достигается истинная свобода. Но в христианстве же раскрывается и признается другая свобода, иррациональная свобода, свобода до знания Истины, свобода самого принятия Истины. Христос должен быть принят свободно, вера во Христа есть акт свободы. Бог ждет от человека свободной любви. Не только человек ждет от Бога свободы, но и Бог ждет от человека свободы. Принудительное освобождение невозможно. Мало принять Истину, Бога, нужно свободно принять. Свобода не может быть результатом даже Божьего принуждения. Нельзя ждать свободы от совершенной гармонии, от совершенного строя жизни. Сама совершенная гармония должна быть результатом свободы. Это есть условие возможности нравственной жизни. Свобода в принятии Истины не может быть свободной от Истины. Отрицание первой свободы, свободы в избрании Истины, и признание лишь второй свободы всегда ведет к тирании. Так бывает и в жизни религиозной, и в жизни социальной. Свобода не есть добро, не есть совершенство. А так мыслят те, которые признают лишь вторую свободу. Добро, совершенство должно быть свободно достигнуто. Таково условие всякого совершенного состояния, всякого бытия в добре. Добро, Истина, Бог не насильем к себе приводят, а предполагают обращение к ним свободы человека. И потому есть

свобода, которая предшествует Истине и добру. Отрицание первой свободы ведет к отрицанию свободы совести, к оправданию казни еретиков, насилия над инаковерующими. Христианский мир не раз соблазнялся о свободе. Костры инквизиции об этом свидетельствуют. И также соблазнялись о свободе разные социальные учения, стремящиеся к социальной гармонии, к совершенному социальному состоянию и во имя мечты своей отрицающие свободу. Такова система Великого Инквизитора, система героев Достоевского, Шигалева и П. Верховенского.

В основе веры лежит акт веры. Вера не может быть получена от авторитета. Признание авторитета есть уже что-то вторичное. Для того чтобы кто-либо и что-либо было для меня авторитетом, я должен признать это авторитетом и принять это. Мой духовный опыт, моя санкция предшествует авторитету. Принятию авторитета предшествует акт свободы. Источник авторитета прежде всего в субъекте, а не в объекте. И не может снять с себя бремя избрания тот, кто хочет быть вполне человеком. Критерий лежит в раскрытии Истины во мне, в глубине моего духа, в моей свободе. Критерий не может лежать в объективно-предметном мире. Я не могу получать Истину, Бога извне, как принуждение. Я в свободе своей называю Истиной, Богом то, что узнал из глубины духа как Истину Бога. Часто авторитарный тип религии ищет критерия высшего, божественного мира в мире низшем, обладающем материально убеждающими и принуждающими признаками. Должно мужественно принять парадокс: свобода зла есть условие свободы добра. Если нет свободы избрания добра и зла, нет испытания свободы и в свободе, то добро делается принудительным и неотвратимым. Но принудительное добро не есть добро, оно переходит во зло. Если нет свободы зла, то нет и свободы добра, т.е. нет совсем добра. И приходится дорожить некоторой свободой зла не во имя зла, а во имя добра. Принудительная организация добра, принуждение к добродетели и есть соблазн антихриста. Это подводит нас к трагедии свободы.

Свобода имеет свою роковую диалектику. Первая свобода, свобода иррациональная, может одинаково вести по путям добра и по путям зла, может привести не только к Богу, но и к диаволу. Нет гарантий, что первая свобода сама по се-

бе приведет к добру, к истине, к Богу, к совершенству. В ней заложено семя зла, возможность отпадения от Божественных истоков жизни, уклон к царству небытия. Первая свобода, предоставленная себе, может перейти в свою противоположность, истребить себя. Порождая зло, уклоняясь к небытию, свобода теряет себя, перерождается в рабство, ведет к злой необходимости. Свободу ждет трагическая гибель. Но также и вторая свобода, свобода разумная, свобода от истины, несет в себе возможность самоистребления, перехода в необходимость, в принуждение. Вторая свобода без первой, без свободы избрания, делает истину, добро, Бога принудительными. Свобода получается и достигается извне, происходит принуждение к свободе. Отрекитесь от свободы вашего духа, и мы выдрессируем вас для свободы, сделаем вас свободными без свободы духа, приучим вас к иллюзорному чувству свободы, потому что будет убита в вас возможность идти иными путями. Так в конце концов будут говорить сторонники одной второй свободы, предоставленной лишь себе. Но принудительная, вынужденная свобода есть злая необходимость. Так и на втором пути свобода истребляет себя и перерождается в тиранию. Такова судьба свободы, трагедия свободы. Есть ли выход из этой трагедии, может ли быть спасена свобода? Только христианство знает выход из трагедии свободы. Благодать есть таинственное претворение той свободы, которая ведет ко злу, и той свободы, которая порождает принудительное добро, в ту богочеловеческую свободу, в которой до конца утверждается и свобода человеческая. Благодать есть таинственное примирение человеческой свободы и божественной необходимости. Свобода человеческая, а не только свобода божественная коренится не в Боге Отце, а в Боге Сыне, а Богочеловек в Его человеческой природе. Безмерная свобода заключена и утверждена в тайне Голгофы. Религия распятой правды есть религия свободы. Распятая правда никого не насилует и не принуждает, она не явилась в мир в облики силы, она обращена к свободе человека. Свободно, подвигом свободы должен узнать человек в Распятом, растерзанном и униженном своего Бога, своего Спасителя и Искупителя. Этим навеки утверждена великая свобода духа. Бесконечная Божья любовь излита была в Голгофской жертве, но никакое принуждение



к Истине не шло от нее. И это стало главным возражением против христианства. Христос был отвергнут еврейским народом, потому что явился в мир не как царь земли, не как устроитель земного царства Израиля. И не узнали в Распятом Мессию. Распятие представляет для иудеев соблазн, для эллинов безумие. И доныне враги Христа не могут принять распятой правды, не могут вынести заключенной в ней бесконечной свободы. Уже почти две тысячи лет тому назад в мир пришел Спаситель и Искупитель. А зло продолжает царить на земле, мир по-прежнему корчится в муках. Христианство не удалось. И до наших дней остается главным возражением против христианства: если бы Он был истинным Мессией, то прекратилось бы зло, неправда и страдание, то создалось бы царство правды и блаженства на земле. Так говорят те, которые не принимают тайны христианской свободы. Изначально Бог мог бы сотворить мир добрым и блаженным. Но в мире не было бы свободы духа, не было бы того, в чем смысл мира. Если бы христианство удалось так, как этого хотят противники христианства, то это было бы еще большей неудачей христианства, отрицанием его существа. Лишь отвергнув Христову свободу можно принудительно осуществить царство правды и блаженства на земле, принудительно изгнать зло и страдание. И ждут другого Мессию, который это сделает, осуществит принудительно правду и блаженство на земле, лишив людей свободы духа. Он будет антихристом. Религия распятой правды не обладает ни логической, ни юридической убедительностью и принудительностью. Это — правда, не зримая плотскими очами, и обличать ее может лишь свобода духа. Благодать Христова есть благодать свободной любви, той любящей свободы, которая преодолевает и свободу зла, и принудительность добра. Благодать не может внешне принуждать. Любовь делает родным, близким любимое и потому ни в чем не принуждает. Принуждает меня лишь то, чего я не люблю, что чуждо для меня. Существо религиозной жизни заключается в преодолении чуждости, внеположности, в освобождении от инобытия и обретении связи с близким, родным, своим. Это достигается через откровение любви. Свобода, преображенная любовью, не может уже идти путем зла, она обращается

к Богу. Такова свобода второго Адама, человека, пережившего духовное рождение, возрождение во Христе.

В христианстве свобода есть не право, а обязанность, бремя. Дух человеческий должен быть свободен во имя Божье. Воля Божья в том, чтобы человек был свободен. Не формально, а материально понимает христианство свободу. Свобода входит в содержание христианской религии, христианство есть религия свободы. Христианство обосновывает свободу совести не так, как обосновывает ее формальный либерализм. Либерализм ни во что не верит, ничего не избирает, он не хочет знать никакой истины. Поэтому он есть формальное требование. Это есть утверждение того, что Богу нужны лишь свободные, что Бог требует от человека подвига свободы, что распятая правда обращена к свободе духа. Дыхание Духа, Который дышит, где хочет, есть дыхание свободы. Христиане должны быть нетерпимы к отрицанию и попиранию свободы духа. Свобода духа окончательно раскрылась лишь в христианском мире, в древнем, языческом мире свобода духа была закрыта. Свобода связана с иррациональным содержанием жизни. И еще связана она с личностью. Свобода не есть формальное начало, как ее понимала эллинская философия, как понимал ее святой Фома Аквинат. И всякий раз, когда христианский мир попирает свободу и отвергал ее, он уклонялся к ветхозаветным и языческим началам. Церковь и есть порядок свободы, благодатной свободы, в отличие от государства, как порядка необходимости. Для антихриста и будет окончательным отрицанием свободы духа. Зло порождено из недр первой свободы, и оно будет последним, окончательным истреблением свободы, рабством духа.

#### 4. Человек

Христианство вознесло человека на головокружительную высоту. Оно поставило человека в центре вселенной. Христианство в высшей степени антропологично и антропоцентрично. Оно освобождает человека из недр природной стихии, в которую он был погружен в мире языческом, и духовно ставит его на ноги. Через Христа, совершенного Бога и совершенного Человека, человек возносится до недр Свя-

той Троицы. Абсолютный, небесный Человек — вторая ипостась Святой Троицы. Извечная человечность заложена в самой глубине Божественной жизни. Человек более, чем тварь. Учение о человеке исключительно как о твари есть еще экзотерическое учение в христианстве. Христианская мистика всегда была преодолением тварности человека. Человек есть Божье другое, Божий любимый, от которого ждет Бог ответной любви. Это не есть монизм, не пантеизм, для которого человек исчезает в Божестве, есть лишь капля в океане безликой божественности. Человек есть другое лицо божественной мистерии. Сознание же тварности есть лишь отражение отпадения и отделения от Бога, оно соответствует тому акту мистерии, когда происходит расщепление в божественной действительности и возникновение зла. Панентеизм (пантеизм (?) — *Изд.*) точно выражает нормальное состояние бытия, и слово это неприменимо к нашему состоянию мира только потому, что мир и человек отошли от Бога. Истина о человеке не до конца и не полностью открыта в христианстве. В религиозной антропологии остается часть истины сокровенной. Самому человеку предоставлено раскрыть ее до конца в свободно-творческом акте самосознания. Если бы вся истина о человеке была раскрыта свыше, то для самого человека ничего не осталось бы. Раскрыта была бы воля человека в Боге. Раскрыта она как воля Божья. Но нужда Бога в человеке была сокрыта. Бог ждет от человека ответного, встречного движения. И Он сокрыл от человека, что ответ этот должен быть безмерно бóльшим, чем исполнением раскрывшейся воли Божией, — он должен быть обнаружением творческой свободы человека. Поэтому, если возможно новое откровение, то оно должно быть откровением человека. Оно должно быть ответом на Божью мысль о человеке, Божью нужду в человеке. Сокровенная же Божья мысль о человеке — раскрытие самим человеком своей творческой свободы, вольный ответ Богу, вольная любовь к Богу. Не свою волю, а сокровенную волю Божью должен исполнить человек.

Антропологическое сознание во всем подобно христологическому сознанию. Лишь через Христа — Абсолютного человека — человек достигает самосознания, сознает себя не образом и подобием природы, а образом и подобием Божь-

им, сыном Божьим. Человек окончательно сознает свой лик, потому что лик человеческий утвержден в Абсолютном Человеке — Христе. Персоналистическое мирозерцание может быть обосновано лишь через лик Христа, через Богочеловеческого Христа. Мы мыслим так или иначе о человеке в зависимости от того, как мы мыслим о Христе. Если Христос есть Новый Адам, то и человек — Новый Адам. Судьба Христа есть как бы человеческая судьба, взятая в божественной ее глубине. И догматическое развитие может быть лишь раскрытием христологии человека. Человек — микрокосм, не дробная часть вселенной, а целая вселенная, в него включены все составные части вселенной. Человек есть также микротеос. Он принадлежит двум мирам, двум порядкам: природному и божественному. Мистики всегда сознавали антиномическую природу человека, его величие и его ничтожество, вечное и телесное в нем. Человек не только телесное и душевное существо, но и духовное существо. Традиционная антропология есть учение о человеке как душевно-телесном существе. Для экзотерического христианского сознания духовный человек остается сокрытым. Духовная природа человека проецируется вовне, мыслится пребывающей вне человека. Душа и тело почитаются принадлежащими человеку по естеству, дух же стяжается им по благодати. Этим выражается вечная истина в экзотерической форме. Природный мир не знает человека, он знает лишь мужчину и женщину, существо ущербное, распавшееся и полярное. Но подлинный, целостный человек есть существо андрогинное. Образ и подобие Бога принадлежат андрогину, девуюноше, по выражению Я. Беме. В богоподобном человеке вечная девственность соединяется с вечным юношеством. Распавшаяся, потерявшая целостность, т.е. целомудрие, человеческая природа мучится и тоскует по целостности и полноте, по гармонической красоте. Мистический смысл любви — в восстановлении утерянного андрогинного образа. Об этом учил еще Платон. Человеческий образ Христа — андрогинный образ. И андрогинный образ Дева Мария. В них есть внутренняя полнота и цельность, и потому в человеческой жизни их нет половой любви. Через целомудрие возвращает себе человек свою утерянную Деву, т.е. свою девственность. Очень глубоко учил об этом Я. Беме. Судьба человека,

судьба мира зависит от решения проблемы пола. Мир преобразится, когда преобразится пол из ветхого в новый. Только тогда окончательно раскроется творческая природа человека, задавленная расщеплением человека.

Святоотеческая антропология не раскрыла до конца положительную правду о человеке. Она была задавлена сознанием греховности человека. Задача победы над грехом, искупления греха целиком заполняла святоотеческое сознание о человеке. Лишь у немногих, например у св. Григория Нисского, можно найти более высокое понимание призвания человека. Святоотеческое христианство совершило свое великое дело водительства христианского человечества на путях искупления греха и спасения. Но это лишь один из этапов духовного пути. Человеческая природа — не только греховная природа, но и творческая природа. Во Христе духовно восстанавливается творческая природа человека. Новый Адам должен быть творцом. Но христианская антропология не раскрылась до конца. И она не может быть раскрыта по Священному Писанию, по откровению свыше. Она должна завершиться откровением снизу, от самого человека. И вот сам человек начал открывать себя. Он не мог примириться с закрепощением своей природы, со связанностью своих творческих сил. С этого началась новая история, раскрывшая глубокую трагедию человеческой свободы. Гуманизм новой истории и был опытом самооткровения человеческой природы. В путях гуманистического самооткровения человек отпал от духовного центра жизни и пришел к дурному самоутверждению. Поднялся не духовный человек, а природный человек. И творить он стал не во имя Божье, а во имя свое. Этим подорвал человек свои творческие силы, перестал черпать из духовного первоисточника творчества. В гуманизме раскрывается истребляющее самопротиворечие. Если нет Бога, нет бытия высшего, чем человек, то нет и человека, то человек разлагается, распадается на части, лишенный высшего организующего и связующего начала. Человек опустошается. Он может быть исполнен лишь содержанием сверхчеловеческим, Божественным. Когда он остается наедине с самим собой, в душе его образуется зияющая пустота. И к концу новой, гуманистической истории человек оказывается с опустошенной душой, с подорванными си-

лами. Гуманизм переходит в свою противоположность, в антигуманизм. Образ человека пошатнулся. Религия человечества, человекообоожествление оказалось опасным и губительным для самого бытия человека. Гуманистическая антропология не восполнила христианского откровения о человеке. Если неполна, недостаточна антропология святоотеческая, то антропология гуманистическая ущербна, самопротиворечива и самоистребительна. Нельзя утвердить образ человека, оправдать и обосновать его творческое призвание, увидев в нем лишь преходящее явление природного мира, отвергнув его духовную природу, оторвав его от божественных истоков. Подлинная религиозная антропология должна быть пневматологией. Гуманизм есть трагический опыт человечества, который должен был быть испытан и который многому научает. Но безбожный гуманизм разлагается и подлежит преодолению во имя гуманизма христианского. Проблема антроподицеи остро стоит перед сознанием современного человечества. Разрешение ее возможно лишь через обращение ко Христу Грядущему, через раскрытие не только тайны искупления, но и тайны творчества.

## 5. Творчество

Нельзя допустить, чтобы призвание человека и задача его жизни исчерпывались искуплением греха, спасением от гибели. Нельзя допустить, чтобы трагедия мирового процесса прошла бесприбыльно, чтобы человек вернулся лишь к тому первобытному состоянию, в котором он бы до грехопадения. Это значило бы отрицать онтологический, космогонический и антропологический смысл явления Христа. Божий план мирового процесса не есть только план искупления, как то представляется подавленному грехом человеческому сознанию. Мировой процесс не есть только судебный процесс между Богом и человеком. Мировой процесс есть продолжающееся миротворение, восьмой день творения. Творение мира не закончено, оно продолжается в человеке и через человека. И явление Богочеловека в сердцевине мирового процесса есть не только явление Спасителя и Искупителя, принявшего на себя грехи мира и жертвенной кровью своей очищающего от греха. Это есть также новый мо-

мент в творении мира, явление Нового Адама, откровение благодатной любви, неведомой Перво-Адаму. Наступает новый мировой эон. Творение мира вступает во Христе в новый фазис. Мировой процесс есть мистерия свободы и любви, внесудебное дело о преступном нарушении Божьей воли. Судебное понимание христианской мистерии есть экзотерическое понимание, не возвысившееся еще до духовного познания. В христианстве все еще преобладают элементы ветхозаветные, юдаистические, не до конца преодолено рабье отношение к Богу. Преобладающая христианская антропология все еще остается ветхозаветной антропологией, как ветхозаветной остается и космология. Новозаветная антропология и космология приоткрывается лишь в мистике и в христианской теософии (в старом смысле слова).

Центральным для христианского сознания нашей эпохи является вопрос о взаимоотношении творчества и искупления. Религиозный, духовный опыт не исчерпывается только опытом искупления, опытом смирения и покаяния. Опыт творческого подъема и экстаза есть также духовный, религиозный опыт. И на путях этого опыта человек идет к Богу. Опыт искупления и опыт творчества – разные этапы одного и того же духовного пути. Не только в подвигах аскетики, не только в смирении преодолевается «мир сей», зло мира, но и в подвиге творчества. Подлинное творчество жертвенно по своей природе, оно есть отречение от благ этого мира, преодоление самодовольства и самоограниченности. В подлинном творческом экстазе человек выходит за пределы своего ограниченного психологизма. Творчество не психологично, а духовно. Когда пройден путь покаяния, смирения и послушания, когда дальнейшее движение на этом пути грозит омертвлением и угашением духа, тогда должен начаться путь творчества. И в творческом потрясении человеческого существа сгорает грех. Религиозный вопрос о творчестве не был еще поставлен во всей своей остроте историческим, религиозным сознанием. Это не есть вопрос об оправдании творчества, это есть вопрос об оправдании творчеством. Антропология возможна лишь через творчество. Религиозным творчеством я называю ответное откровение человека Богу, человеческое творчество, вознесенное до религиозного смысла совершающейся божественной мисте-

рии. В нем не Бог рождается в человеке, а человек рождается в Боге. В этом его великая, сокровенная тайна. Религиозное творчество нужно не человеку для дела его спасения, а Богу для завершения дела творения в свободе и любви. Творчество не спасает. Но нужно ли только спасение, исчерпывается ли спасением духовная жизнь, только ли спасения хочет Бог от человека? Подавленное грехом христианское сознание не прозревает Божьей нужды в человеке, Божьего зова, Божьего ожидания от человека творческой избыточности. Религиозный опыт не есть только опыт спасения от гибели, но есть также опыт творческого обращения к Богу, опыт отдания Богу творческого избытка. Творчество было творчеством культуры, культурных ценностей, наук и искусств, общественных учреждений. И по мере того как утверждалось право творчества, оно делалось все более и более секулярным, мирским, внерелигиозным. Религиозная жизнь продолжала быть исключительно делом спасения, религиозный опыт — опытом покаяния и смирения. Творчество и не оправдывало, и не оправдывалось. Творчество религиозно существовало лишь попущением. Учение апостола Павла о дарах было забыто. Как будто бы перестали понимать, что человек должен служить Богу всеми своими дарами. Религиозно выше ставилось отречение от творчества, чистое послушание. Из этого выросла религиозная драма Боттичелли, Гоголя. Творчество допускается, когда оно носит религиозно-служебный характер, когда оно может быть средством для дела спасения. И через всю судьбу культуры проходит религиозный дуализм. Человек обращается к творчеству культуры, когда он религиозно наиболее холоден, когда он забывает о деле спасения, об едином на потребу. И когда религиозный огонь вновь возгорается в нем, когда он обращается к Богу, он уходит от творчества культуры. Религиозная жизнь обречена на то, чтобы не быть творческой, творчество же обречено на то, чтобы быть не религиозным. Создается мучительное, невыносимое для нашего сознания положение. От этого увядает и религиозная жизнь, и культура. Большая же часть религиозных, христианских оправданий творчества культуры представляется натяжкой, звучит фальшиво. Лучше открытое переживание трагического противоречия. Религиозный вопрос о творчестве не



есть вопрос о религиозном оправдании творчества культуры, культурных ценностях в науках, искусствах, общественной жизни. Это есть более глубокий вопрос о творческом оправдании человека, о религиозной природе творческого опыта, о продолжении миротворения в восьмой день творения. Это не есть вопрос о том, что единое на потребу для человека, для его спасения, это есть вопрос о том, что на потребу для Бога, для осуществления его высшей идеи о человеке и мире. Человек может обойтись без творчества в этом смысле, в час смерти он думает о спасении, а не о творчестве. Бог же не хочет обойтись без человеческого творчества. Культура не была еще подлинным религиозным творчеством, в ней не было этого религиозного сознания, в ней была лишь потенция религиозного творчества, лишь предчувствие его. Но религиозное творчество есть творчество жизни, а не культуры, преобразование жизни, оно — бытийственно. И потребность религиозного творчества есть недовольство культурой. На этой почве возникает кризис культуры, трагедия культуры. Это остро сознавали такие люди, как Достоевский и Ницше. Но творчество может быть безбожным творчеством. Не во имя Божье, а во имя свое может творить человек. Тогда творит человек не бытие, а лжебытие, не жизнь, а смерть. Оно наследует не вечную жизнь, а тление. Таким безбожным творчеством, творчеством иллюзорным, наполнена история культуры. Последние результаты европейской культуры нового времени полны меоническими цветами. Человек ощущает свое творческое бессилие, он истощил свои творческие силы. И для восстановления своих творческих сил он должен соединить органически дело творчества с делом искупления, человеческое с Божеским. Творчество есть дело человеческое, но чтобы осуществить творчество в религиозном смысле слова, в человеке должно пробудиться божественное начало, он должен стать духовным человеком. Подлинное творчество возможно лишь из недр духа, из свободы, а не из необходимости. Творчество представляется как бы творчеством из ничего, ибо оно не есть творчество из чего-либо детерминированного. Творчество есть прибыль в бытии, а не перераспределение мировой энергии.

Высшая духовная природа человека имеет два обнаружения и проявления — святость и гениальность. Святые и гении — высшая человеческая природа. Святость и гениальность и сходны, и противоположны. Сходны эти вершины в том, что и там и здесь обнаруживается целостная природа человека, действует целостный дух. И святость, и гениальность есть качественное всего человека, есть направленность всего его духа, а не специфированный дар, не специфированная функция человека. И в святости, и в гениальности есть неприспособленность к миру сему и его требованиям. Совсем иная природа таланта, всегда направленная не на универсальное восприятие вещей, а на осуществление специальных заданий. Святость и гениальность — универсальны по своей природе. Но эти вершины духовной жизни человечества и резко противоположны. Гениальность остается религиозно неоправданной для традиционного христианского сознания. Гениальность допускается, терпится, но положительный религиозный смысл ее не раскрывается. Святость признается единственным положительным духовным путем, путем к Богу. Величайшие гении, в которых ярко обнаружено было богоподобие человека, остаются за оградой Церкви, отлучены от истинных путей духовной жизни. Для Царства Божьего оказывается не нужен Леонардо или Гете. Философы и поэты, творцы духовной культуры, не нужны Богу, нужны Ему лишь святые. Жизнь гения, жизнь творческая — несовершенная, греховная жизнь. В несовершенстве, в ущербности — источник творчества. Вступивший на путь совершенства перестает творить, он творит лишь себя. Святой ничего не творит, кроме самого себя, своей совершенной природы, он идет к теозису. Если бы все шли путем святости, то не было бы в мире гениальности, не было бы искусства, философии, прекратилось бы всякое творчество. Выиграло бы от этого дело Божьего Царства? Если бы в России вместо одного святого Серафима было два, но не было бы гения Пушкина, было ли бы это лучше для дела Божьего в мире? Для продолжения и завершения миротворения, для Царства Божьего в мире нужна не только святость, но и гениальность. Богу нужна человеческая гениальность, творческая природа человека. Не только святой Серафим, но и Пушкин нужен для дела Божьего в мире. Леонардо и Ге-

те входят в план Царства Божьего. И человек не вправе зарывать в землю полученные от Бога дары, он должен всеми дарами служить Богу. Гений также ведь не любит «мира», ни того, что от «мира», он творчески обращен к миру иному. Путь гения — жертвенный путь. «Мир» и не вмещает гения, не принимает его, извергает его. Творчество гения предполагает свою аскезу, в нем есть свое послушание и отречение от благ «мира». Обеднено и опустошено было бы Царство Божье, если бы не вошли в него плоды творческой гениальности. В подлинном творческом экстазе сгорает грех и зло. Злое, демоническое творчество не есть подлинное творчество, оно — меонично и иллюзорно. Гений может загубить себя, но гениальность от Бога и для Бога. Дьявол бездарен, и он не дает дара гениальности. Он — лжец и соблазняет ложью. Царство его — царство небытия. Творчески же гениальность всегда обращена к бытию. Богоборчество гения есть испытание духовных сил, идет же гений в своем подлинном деле к Богу. Безбожную вавилонскую башню строят не гении, не творцы. От «благодати» дьявола люди отяжелевают, лишаются способности к творческому полету. В царстве антихриста гений будет уже невозможен. И ослабление гениальности в человеческой культуре есть признак того, что это бездарное меоническое царство близится. Но есть ли человеческая культура со своими безвыходными внутренними противоречиями путь к Царству Божьему? Это есть вопрос о религиозном смысле истории. Христианская философия есть прежде всего и больше всего историософия.